

**Jean-Calude Carrière, Jean Delumeau,
Umberto Eco, Stephen Jay Gould,
Entretiens sur la fin des temps,
Fayard, Pariz 1998, 321 str.**

Knjiga, ki je izšla pred letom dni, prinaša pogovore o koncu časa, pri čemer se osredotoča na vse tisto, kar je povezano z zdaj že nestrpno pričakovanim prihodom leta 2000. Praktično vse evropske metropole so tako ali drugače zaznamovane s prihodom magičnega leta, s katerim naj bi nastopilo novo tisočletje, in zato ni nič presenetljivega, če se temu večplastnemu fenomenu posveča tudi vse več študij s področja filozofije in družbenih ved nasploh. Pogovori s Stephenom Jayom Gouldom, ameriškim paleontologom, ki ga slovenski publiki nemara ni potrebno posebej predstavljati, Jeanom Delumeaujem, ki je sicer bolj znan kot zgodovinar imaginarija strahu na Zahodu, Jean-Claude Carrièrom, piscem in teatrologom, ter Umberto Ecom, ki ga poznamo prej kot avtorja svetovnih literarnih uspešnic *Ime rože* in *Foucaultovo nihalo*, kot pa avtorja teoretskih del s področja semiotike, so tako posrečeni odgovor navidezno zgolj na hitro zbrane zasedbe na brkljarijo, ki jo predstavlja imaginarij fenomena leta 2000.

Kot briljantno, in obenem nonšalantno, pokaže Gould, desetiško štetje, na katerem nenazadnje temelji fascinacija z okroglimi obletnicami in mejniki, čeravno navidez temelji na tem, da ima človek pač deset prstov na obeh rokah in je tako videti nekaj docela naravnega in samoumevnega, še zdaleč tudi ni nekaj nujnega, saj je samo dejstvo, da imamo deset, ne pa morda šest, osem ali dvanajst prstov na obeh rokah, zgolj naključje evolucije. Desetiško štetje ima najbrž

številne prednosti pred dvojiškim, trojiškim ali pa dvajsetiškim sistemom, kljub temu pa so Azteki, ki so imeli za osnovo številko 52, kot je znano, z osupljivo natančnostjo izračunali čas, ki ga potrebuje Zemlja zato, da obkroži Sonce, ki še zdaleč ni nekaj okroglega pač pa 365 dni, 5 ur, 48 minut in 45,96768... sekund. Odtod tudi številne zagate s koledarjem, ki jih je gregorijanski koledar rešil tako, da je četrtemu oktobru leta 1582 enostavno sledil petnajsti oktober! Salomonska rešitev, ni kaj, ki pa vendarle prča o tem, da merjenje časa ni nenazadnje nič drugega kot konvencija, ki sicer do določene mere upošteva nebesno gibanje Zemlje, križi in težave pa se prične že tedaj, ko je treba to gibanje uskladiti, denimo, z gibanjem Lune, da o tem, kaj se zgodi, ko skušamo uskladiti različna merjenja časa med seboj – od krščanske Velike noči, muslimanskega Ramadana, židovskega štetja, kitajskega leta do indijskih ciklusov itn. -, sploh ne govorimo. In če je čas konvencija, potem velja enako tudi za prihod novega stoletja – prihod novega stoletja so, vse od reforme v šestem stoletju, ki je čas pričela s številom 1, ne pa s številom 0, ponavadi slavili ob letu 01. Čeravno je mogoče naštetih razloge tako za slavljenje prihoda novega stoletja v letu 00, kot tudi v letu 01, in četudi je atraktivnejša zamenjava štirih cifer (od 1999 v 2000), kot pa zgolj ene same (od 2000 v 2001), gre po Gouldu za bolj ali manj utemeljeno, tj. bolj ali manj arbitrarno odločitev oziroma dogovor.

In tako bomo prihod novega stoletja in tisočletja slavili pač s prihodom leta 2000. Ki se nezadržno približuje. Ali, kot napol v šali, napol zares pripominja Carrière, ki se približuje vse hitreje, saj je videti, da so urarji vsega sveta v zadnjih desetletjih interval, ki zaznamuje sekundo, iz umirjenega tiktakanja nekdanjih podeželskih ur, spremenili v vse bolj in bolj frenetično tiktakanje, s čimer naj bi poudarili dandanašnji ubijajoče hitri ritem življenja. Prav zmes uničujočega in enoličnega ritma na eni strani in preloma s tem ritmom na drugi je, bi nemara lahko pripomnili, konstitutivna za imaginarij brkljarije prihoda novega tisočletja, v katerem določeno vlogo igra tudi celotna filozofska misel dvajsetega stoletja. Na eni strani ritem stroja – pa naj gre za mašinerijo vojne, kapitala, futuristov, rohlenje ali pa tiho brnenje sodobne plesne glasbe, na drugi pokončanja tega ritma – totalne spretnitve ali končne rešitve, ki ga predstavljajo totalitarizmi kot iznajdba tega stoletja, konca neke dobe, o katerem priča Heideggrov konec metafizike, Lyotardov konec velikih zgodb, Fukuyamin konec zgodovine, novega svetovnega reda oziroma drugačnega svetovnega ritma, ki ga je oznanil George Bush leta 1991, prisluhnjenja drugemu in drugačnemu ritmu, h kateremu nas vabijo ob koncu stoletja vse številnejše New age ideologije, in nazadnje, a ne na zadnjem mestu, apokaliptični in dokončni konec tega ritma, o katerem sanjajo kritiki skorumpirane civilizacije vseh vrst z milenaristi na čelu. Skratka, videti je, da celotno dvajseto stoletje ni počelo drugega kot čakalo na svoj konec – je potemtakem sploh čudno, da se je kar samo skrajšalo za eno celo leto?

Seveda se leta 2000, o tem so si štirje intervjujanci edini, z delno izjemo De-

lumeauja, ki opozarja na nevarnosti, ki prežijo na človeštvo, ne bo spremenilo nič. Skoraj nič. Apokalipse, ki naj bi prežala na človeštvo in ki jo pričakujejo vsi pomembnejši vidci v zgodovini z Nostradamusom na čelu, skorajda zagotovo ne bo. Ali pač. Kdo ve. Zgodovina je namreč že bila priča temu, čemur bi lahko rekli konec časov – pred 65 milijoni let, ko so izumrli dinozavri ali pa pred 250 milijoni let v času t. i. permijske katastrofe. In tudi, če bi bili nekega dne priča tretji svetovni vojni, bi najbrž ta pokončala večino živih bitij, ne pa nujno tudi vseh – v kraterjih, ki so jih naredile eksplozije atomskih bomb so namreč našli še vedno žive bakterije in tudi nekatere insekte. Edino, kar je gotovo, kar zadeva prihodnost človeštva, je, trdijo Gould, Eco, Carrière in Delumeau, da je skoraj vse možno. Temeljni filozofski poudarek vseh štirih intervjujancev je v tem, da ni neke nujnosti, nujnosti štetja in koledarja, nujnosti in večnosti takšnega sveta, kakršen pač je, nujnosti razumevanja časa kot enosmerne puščice, nujnosti takšnega ali drugačnega konca ali začetka. Nemara je ljudi, kot Gould v zgoščeni formi navaja Eca, najbolj strah in groza prav naključja kot takega. Eden izmed simptomov te groze je najbrž tudi spontano izogibanje uporabi gramatičnih časov, ki pričajo o subtilnejšem razumevanju in dojemanju časov in dogodkov. Takšen primer sta, na kar vsak na svoj način opozarjata Carrière in Eco, denimo zloženi prihodnjik in pogojnik, čas, ki edini lahko izrazi hipotetičnost in možno, ne-realno, izginotje pogojnika pa je za Eca eden izmed pokazateljev nevarnosti zamenjave virtualnega z realnim, ki smo mu danes priča. Prav virtualni svet, svet računalnikov, pa je pravzaprav edini, ki se lahko še najbolj upravičeno boji priho-

da leta 2000, saj ga bo zaradi kratkovidnosti programerjev oziroma kapitala, ki ga daljše časovno obdobje pač ne zani-

ma, skoraj gotovo prizadel t. i. Millennium Bug. Bomo videli.

Peter Klepec

Rosanvallonova utopija družbe kot trga

Pierre Rosanvallon,
Ekonomski liberalizem. Zgodovina ideje o trgu,
Studia humanitatis, Ljubljana 1998, 245 str.

V Studii Humanitatis v prevodu Braca Rotarja izšla knjiga Pierra Rosanvallon *Ekonomski liberalizem* daje s svojim osnovnim naslovom in bežnim ogledom kazala slutiti, da gre za še eno zgodovino liberalizma ali liberalne politične misli, čeprav pri tem nekoliko bega pridevnik »ekonomski« iz njenega naslova. Vendar pa že njen podnaslov in avtorjev uvod v njeno drugo izdajo s pomenljivim naslovom »Misliti liberalizem« pojasnita, da so avtorjevi nameni drugačni, v nekem smislu gotovo ambicioznejši. Ker se zaveda, da izraz »liberalizem« običajno sprejemamo z zgolj navidezno samoumevnostjo in je zato težko poiskati skupni imenovalec med »ekonomskim«, »političnim« in »moralnim« liberalizmom, osnovna določitev tega pojma kot »uvečljavljanja svobode v vseh oblikah« pa je preveč nedoločna, si zadaja nalogo, da bi vprašanje liberalizma pojasnil s pomočjo raziskave o nastanku in razvoju ideje *trga*, kar naj bi tudi prispevalo k »boljšemu razumevanju modernosti« (str. 6). Rosanvallonu izbira ideje *trga* za osrednji koncept zgodovine liberalizma in širše celotne modernosti narekuje

njegova ugotovitev, da v ekonomski in politični literaturi 18. stoletja ta ideja ni le »tehničen«, torej strokovno ekonomski koncept, pač pa širši sociološki in političen koncept, ki meri na »problematiko družbene in politične regulacije« ali upravljanja (str. 6). Ideja trga je torej po Rosanvallonu ideja samouravnavaajoče se ali samoregativne družbe, torej civilne družbe, ki naj za svoje uravnavanje ne bi potrebovala države ali politične sfere. Ta ideja naj bi bila torej apolitična v strogem pomenu tega izraza in bi naznanjala odmiranje politike.

V zvezi s svojo tezo o ideji trga kot osrednjem konceptu liberalizma Rosanvallon poudari tri stvari: prvič, da »nastanek ekonomskega liberalizma ni bil le teorija – ali ideologija – ki je spremljala razvoj produktivnih sil in vzpon buržoazije kot vladajočega razreda« (str. 6), pač pa naj bi »zgolj zahteval ali izražal emancipacijo ekonomske dejavnosti v razmerju do morale« (ibid.). S tem torej Rosanvallon zavrne grobo, redukcionistično marksistično interpretacijo nastanka, zgodovine in pomena ekonomskega liberalizma, ki obenem tudi zavrača resen teo-